

2 - Intencionalidade

Antonio Ianni Segatto

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SEGATTO, AI. Intencionalidade. In: *Wittgenstein e o problema da harmonia entre pensamento e realidade* [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2015, pp. 81-121. ISBN 978-85-68334-62-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

2 INTENCIONALIDADE

I

O tema da intencionalidade percorre as reflexões filosóficas de Wittgenstein de ponta a ponta. Embora o termo “intenção” não figure no *Tractatus* e nos escritos que o antecedem, o tema já estava presente nesse momento inicial de sua produção. Com efeito, no curso de elaboração de sua concepção da proposição como figuração, nos *Cadernos de notas*, Wittgenstein escreve que “a proposição deve prefigurar logicamente um estado de coisas. Mas ela só pode fazê-lo porque seus elementos foram arbitrariamente (*willkürlich*) coordenados a objetos” (NB, p.12). No *Tractatus*, ele denomina a coordenação entre os elementos da figuração e os objetos de “relação afigurante”. Apesar do nome curioso, esta relação não é outra coisa senão o que normalmente se denomina “intencionalidade”. É possível, aliás, discernir três características fundamentais presentes nessa noção.¹ Em primeiro lugar, há uma assimetria na relação afigurante, isto é, ela vai do nome ao objeto e não do objeto ao nome. Wittgenstein compara as coordenações envolvidas nessa relação com as antenas por meio das quais os elementos da figuração tocam

1 Sobre isso, cf. Cuter (2006, p.175-6).

a realidade (cf. NB, p.13; TLP 2.1515). Isso significa, em outras palavras, que há um “direcionamento” específico na intencionalidade envolvida na figuração: assim como as antenas vão do inseto ao mundo, as coordenadas vão da linguagem ao mundo. Em segundo lugar, a relação afigurante pertence às condições de sentido da figuração e, por isso, não é um fato, não faz parte daquilo que a linguagem pode descrever. Ela é, antes, algo que institui o sentido e, estando fora do âmbito do que é contingente, situando-se no âmbito da mais absoluta necessidade, é inefável. Por último, embora institua o sentido, a relação afigurante deve ser, ela própria, instituída. Já observamos que nada é por si mesmo figuração de algo. Isso se deve, em parte, ao fato de que nenhum sinal é por si mesmo nome de algo. O nome tem inscrito em si apenas as possibilidades sintáticas de combinação com outros nomes; a relação do nome com os objetos que nomeia depende de um ato doador de sentido, que institui a relação afigurante.² É nesse quadro que se deve entender a citação acima dos *Cadernos de notas*, em que Wittgenstein dizia que a proposição só pode figurar logicamente um estado de coisas “porque seus elementos foram *arbitrariamente* coordenados a objetos”. Daí a necessidade de haver um sujeito transcendental situado nos limites do mundo.

Tendo em vista essa caracterização, não é difícil notar que o tratamento da intencionalidade sofre uma mudança drástica no momento em que Wittgenstein se dá conta dos equívocos a que conduzia

2 Cf. Cuter (2003, p.80). O comentador explica mais detidamente esse aspecto nos seguintes termos: “A nomeação de um objeto, no *Tractatus*, envolve o estabelecimento de uma relação interna. O nome incorpora, na forma de regras sintáticas, todas as possibilidades e impossibilidades combinatórias do objeto designado. Essa identidade formal entre nome e objeto é certamente uma condição necessária para que a nomeação ocorra. Mas não é suficiente. Dois objetos pertencentes à mesma categoria serão nomeados por dois nomes pertencentes à mesma categoria. A ordem categorial não pode decidir, porém, qual desses dois nomes deve nomear qual daqueles objetos. A sintaxe seria incapaz de dar origem a uma semântica. A sintaxe limita-se a incorporar em suas regras a exigência do isomorfismo. Ela não decide o que será nome de quê. Cabe à semântica tomar uma decisão” (Ibid., p.79).

o projeto tractariano. É possível retrair as origens dessa mudança em dois movimentos conjuntos.³ Um deles diz respeito ao abandono da tese da independência das proposições elementares. Na origem do abandono está a constatação de que proposições como “Isto é verde” e “Isto é vermelho” são incompatíveis, mas não podem ser reduzidas a algo supostamente mais fundamental. O enredo, na verdade, é bastante complicado. Como não cabe retomar aqui todos os aspectos envolvidos na questão, lancemos um breve olhar sobre alguns pontos. O *Tractatus* dizia que só há necessidade lógica (TLP 6.37), o que significava também que só há contradição ou impossibilidade lógica (TLP 6.375). Isso implicava que as atribuições cromáticas não podiam ser proposições elementares, já que proposições que atribuem cores diferentes ao mesmo ponto do campo visual claramente se contradizem. Isso implicava também que as cores não podiam ser objetos no sentido lógico.⁴ A suposta complexidade envolvida em um enunciado como “Isto é azul” deveria ser posta na conta do “verde” e não do “isto”. Há razões para acreditar que a complexidade envolvida aí seria devida a uma atribuição numérica disfarçada. Consequentemente, a incompatibilidade lógica entre cores seria devida à incompatibilidade lógica entre números, que se reduzem a estruturas quantificacionais e estas, por sua vez, à negação simultânea. Ora, não causa surpresa que, quando reconsidera o *Tractatus*, Wittgenstein se dê conta de que essa análise – que ele, diga-se de passagem, não realizara – não funcionava. Os números no *Tractatus* permitiam contar, por exemplo, os indivíduos de uma sala, mas não permitiam medir o grau de brilho de uma cor. Em suma, os números do *Tractatus* servem para conta, mas não para medir, não permitindo exibir a forma lógica de uma proposição como “Esta mesa tem cinco metros” ou “Isto é vermelho”. Como Wittgenstein reconhecerá em “Algumas observações sobre a forma lógica”, os números, que no *Tractatus* se reduziam a estruturas

3 No que se segue, retomaremos o roteiro e algumas teses propostos por Bento Prado Neto (2003).

4 Sobre isso, cf. Cuter (2009, p.184-92).

quantificacionais, devem ser reintroduzidos na base da linguagem (cf. PO, p.32), o que faz que proposições elementares, chamadas agora de proposições atômicas, se excluam mutuamente.

O abandono da tese da independência das proposições elementares traz consigo a necessidade de repensar a própria noção de proposição elementar como complexo de nomes. Fica posta em causa, pois, a maneira como o *Tractatus* concebia a complexidade essencial da proposição.⁵ Se no *Tractatus* a proposição era pensada como uma concatenação de nomes, que correspondia à existência ou não de um complexo de objetos, isto é, se ela era uma escolha que dizia respeito à existência ou não de um mesmo complexo correspondente; a partir de 1929, a proposição é pensada como régua ou escala. Isso significa que a escolha de um predicado não implica apenas uma atribuição de, por exemplo, uma propriedade qualquer a um objeto, mas implica também a exclusão de todas as outras propriedades da mesma escala. Sintoma dessa mudança, como veremos, é o novo uso que Wittgenstein faz do termo “substituição” (*Vertretung*).

O segundo movimento que está na origem da mudança no tratamento da intencionalidade diz respeito ao tempo. Como se sabe, a questão do tempo se impõe a Wittgenstein, em 1929, a partir da consideração da possibilidade de uma “linguagem fenomenológica”, isto é, uma linguagem que refletiria na superfície do sinal a forma do representado, em suma, a “linguagem completamente analisada” do *Tractatus*. A certa altura dos manuscritos de 1929, Wittgenstein se questiona justamente acerca da possibilidade de uma tal linguagem. Para tanto, ele faz a seguinte suposição:

Suponhamos que eu tenha uma memória tão boa que eu recorde de todas as minhas impressões sensoriais. Então nada se oporia a que as descrevesse. Seria uma biografia. E por que não poderia eu omitir dessa descrição todo elemento hipotético?

5 Cf. Prado Neto (2003, p.46-50).

Eu poderia certamente, por exemplo, representar plasticamente as figuras visuais, ainda que em escala reduzida, através de figuras de gesso que eu só completaria até o ponto em que eu de fato as vi, e assinalando o resto como inessencial por algo como uma coloração ou algum meio de execução.

Até aqui, as coisas vão bem. Mas e o tempo que essa representação requer? Eu suponho que eu estivesse em condições de “escrever” essa linguagem – de produzir a descrição – na mesma velocidade em que vai minha memória. Mas suponhamos que eu leia essa descrição novamente, não é ela agora apesar de tudo hipotética? E por que não? (PB §67; MS 105, p.108; WA 1, p.190)

Em princípio, parece ser possível produzir uma representação imediata do real que dê conta do tempo. Na medida em que as figuras de gesso ficam prontas na mesma velocidade em que foram percebidas, parece que se fez jus ao tempo da percepção ou, neste caso, ao tempo da memória. No entanto, Wittgenstein se pergunta: “Mas suponhamos que eu leia essa descrição novamente, não é ela agora apesar de tudo hipotética?”. Se no momento da produção das figuras tudo ia bem, à segunda leitura a representação se revela hipotética. A presença desse caráter hipotético, que mancha o caráter imediato da suposta representação fenomenológica, não se deve ao fato de que, nesse caso, a memória falhe – já que a suposição de uma memória colossal não põe a questão de sua confiabilidade ou não –, mas porque toda representação é uma representação segundo uma perspectiva. À segunda leitura, falta a destinação de cada imagem:

O resíduo hipotético, o que não me é dado, é exatamente essa correlação: *que* quadro deve ser comparado com *que* paisagem [...] quando eu considero essa mesma proposição fora do contexto de sua produção, se eu posso efetivamente relê-la, o fato de que um determinado quadro seja “simultâneo” a alguma paisagem já não tem mais a função de *instituí-lo* como representação dessa paisagem, e essa “simultaneidade” já não pode, por si mesma, servir como critério dessa destinação. (Prado Neto, 2003, p.89-90)

Além disso, a própria correlação que se fazia no momento da produção das figuras de gesso era apenas aparente. Tal correlação não era mais do que uma correlação arbitrária feita a partir de uma perspectiva determinada. Um evento recordado não é dado uma segunda vez, mas representado ou figurado a partir de uma certa perspectiva. A proposição “A paisagem à qual *este* quadro é destinado é *esta* paisagem”, como nota Bento Prado Neto, “não quer dizer que seja a paisagem ‘que lhe é simultânea’, mas simplesmente ‘a paisagem à qual ele é destinado’: o ‘esta’ não indica um traço qualquer (a simultaneidade), mas o caráter perfeitamente arbitrário dessa escolha” (Ibid., p.95-6). Além disso, a correlação estabelecida não é uma correlação, ainda que arbitrária, da série de figurações, mas uma série de correlações. Para que a primeira alternativa fosse possível, deveria ser possível encontrar um algo comum a todas elas e isso pressuporia a “fusão” de todas as perspectivas. Ocorre que o tempo não é um traço formal presente em toda representação, algo que, por assim dizer, possa ser depurado de todas elas. Ao contrário, trata-se de algo necessariamente ligado a uma perspectiva representativa, ou melhor, trata-se de um traço formal que só pode ser determinado em função de uma determinada perspectiva. A conclusão é que a tentativa de elaboração de uma linguagem fenomenológica fracassa: toda linguagem é fiscalista.

Isso não significa, porém, que o tempo deixe de ser um tema relevante. Ele reaparece justamente na noção de “expectativa” discutida nos manuscritos que compõem as *Observações filosóficas*. Com essa noção, temos “uma intencionalidade que é paralela ao fluxo do tempo, que faz cruzar as diferentes perspectivas” (Ibid., p.95-6). Em outras palavras, trata-se de uma “intencionalidade longitudinal”, que não tem “sua origem no momento presente, mas que costura os sucessivos atos de representação” (Prado Neto, 2007, p.59).

Nos manuscritos que compõem os capítulos II a IV das *Observações filosóficas*, Wittgenstein propõe os contornos de uma nova concepção acerca da figuratividade da proposição a partir da consideração justamente das noções normalmente agrupadas sob o tema da intencionalidade. Na seção 26 das *Observações*, lemos o

seguinte: “Se eu quero que p seja o caso, então obviamente p não é o caso e , no estado de coisas do desejo, p deve ser substituído, assim como, obviamente, na expressão do desejo” (PB §26; MS 107, p.243-4; WA 2, p.172). Cumpre notar, antes de mais nada, que esta passagem aparece nos manuscritos sob a rubrica de “O problema da substituição”. Com isso, ele está retomando um problema que já aparecia nos *Cadernos de notas*. Em uma passagem datada de Dezembro de 1914, posteriormente incorporada ao *Tractatus*, lemos que “a possibilidade da proposição repousa sobre o princípio de SUBSTITUIÇÃO de objetos por sinais” (NB, p.37; cf. TLP 4.0312). Mas se a contrastarmos com a citação das *Observações filosóficas*, notamos que já não se trata da substituição de objetos por sinais, mas da substituição de fatos por proposições. Cumpre notar também que, embora Wittgenstein utilize, nos manuscritos de 1929, o mesmo termo (*Vertretung*) que utilizara nos *Cadernos de notas* e no *Tractatus*, logo em seguida ele passa a utilizar *Ersetzung*. O uso não-tractariano da noção de *Vertretung* e seu abandono indicam que, apesar do problema ser basicamente o mesmo, isto é, a necessária diferenciação entre figuração e figurado, há aí um deslocamento decisivo em sua “solução”. Isso porque “já não é possível dizer que temos ‘uma mesma forma’ aplicada a ‘diferentes elementos’” (Prado Neto, 2003, p.105). Por outro lado, a troca de *Vertretung* por *Ersetzung* indicaria que há uma dimensão temporal envolvida no problema: “o evento que verifica ou falsifica a proposição responde a essa proposição na medida em que vem ‘substituí-lo’, isto é, a expectativa desaparece e a resposta toma seu lugar” (Ibid., p.106-7).

A consideração de noções agrupadas sob o tema da intencionalidade significa a formulação de uma nova concepção de figuratividade por diferentes razões. A noção de expectativa, assim como a própria noção de proposição, traz consigo a noção de bipolaridade. Na passagem citada acima, Wittgenstein dizia que “se eu quero que p seja o caso, então obviamente p não é o caso”. Isso significa que, assim como a proposição pode ser verdadeira ou falsa, uma expectativa pode ser satisfeita ou não, uma vez que só se pode esperar

algo se esta algo ainda não se efetivou. Além disso, assim como a figuração só pode ser verdadeira ou falsa, pois algo no fato figurado é *substituído* por algo diferente na figuração, também uma expectativa só pode ser satisfeita ou não, pois a descrição que comparece na expressão da expectativa é *substituída* pelo evento descrito. Mas vimos que não se trata da substituição de elementos do fato figurado por elementos da figuração, isto é, de objetos por sinais; trata-se da substituição do fato como um todo por uma proposição. Isso não significa que a proposição passe a ser um nome, mas que já não há objetos no sentido tractatiano. Por outro lado, a noção de expectativa recoloca, como vimos, a questão do tempo. Embora a linguagem completamente analisada do *Tractatus*, que deveria assumir a forma de uma linguagem fenomenológica, seja impossível, uma vez que o traço temporal não pode ser figurado, o tempo ainda assim não desaparece:

A determinação temporal não pode ser figurada, mas não há figuração sem a determinação temporal: o que significa que “a multiplicidade adequada” é introduzida pelo modo de aplicação, o que significa, em outras palavras, que a determinação temporal é introduzida pelo modo de aplicação. (Ibid., p.151-2)

A recolocação da questão do tempo tem consequências para a crítica que Wittgenstein dirige à concepção causal acerca da noção de expectativa, sobretudo aquela defendida por Russell. Embora não discuta exatamente essa noção, Russell discute, na terceira das conferências que compõem *A análise da mente*, o desejo e o sentimento de satisfação, com os quais ela tem analogias evidentes. Russell parte da constatação de que todo desejo é uma atitude em direção a algo que não está dado, que ele chama de fim ou objeto do desejo. A atitude de desejar, por sua vez, gera dois efeitos: um sentimento de desconforto ou insatisfação e ações que visam satisfazê-lo. Ocorre que, conforme a análise de Russell se desdobra, descobrimos que o objeto do desejo é como que subdeterminado pelo sentimento de desconforto e pelo “ciclo de comportamento”

gerado por ele.⁶ Que se tome, por exemplo, o caso da fome: o que nos move, antes de tudo, não é o desejo de algo específico, mas um sentimento de insatisfação, que nos causa uma atração por algo que possa pôr fim a essa insatisfação. Nos termos de Russell:

Certas sensações e outras ocorrências mentais têm uma propriedade que chamamos de insatisfação; estas causam movimentos corporais de modo a levar à sua cessação. Quando a insatisfação cessa ou mesmo diminui consideravelmente, temos sensações que possuem uma propriedade que chamamos de *prazer*. (Russell, 1951, p.68)

Embora não tenham uma concepção idêntica à de Russell, C. K. Ogden e I. A. Richards também defendem uma concepção causal em *O significado de significado*. A certa altura, os autores propõem um exemplo que diz respeito justamente à noção de expectativa: ao riscar um fósforo, esperamos uma chama. A fim de decidir se a expectativa foi satisfeita ou não, basta observar a presença da chama ou não. A questão que deve ser respondida é sobre “como escolhemos, entre todos os eventos que poderíamos selecionar, essa chama particular enquanto o evento de que depende a verdade ou falsidade da nossa expectativa” (Ogden e Richards, 1952, p.62). A resposta é que escolhemos esta chama particular como a resposta à nossa expectativa em função do contexto a que a expectativa pertence, e este, como esclarecem os autores, é um contexto psicológico:

É esse evento, entre todos, que completa o contexto, cujo outro membro é, neste caso, o riscar, e então acaba sendo vinculado à expectativa pelo contexto psicológico composto pela expecta-

6 Russell define nos seguintes termos “ciclo de comportamento”: “Um ‘ciclo de comportamento’ é uma série de movimentos voluntários ou reflexos de um animal, que tendem a causar um certo resultado e que continuam até que esse resultado seja causado, a menos que eles sejam interrompidos pela morte, acidente ou algum novo ciclo de comportamento” (Russell, 1951, p.65).

tiva e pelas experiências passadas de riscar [fósforos] e chamas. (Ibid., p.62)

Não é preciso dizer mais para compreender as críticas a essa concepção no capítulo III das *Observações filosóficas*. O que Wittgenstein reprova é a aparente necessidade de haver um terceiro elemento entre a expectativa e sua realização:

a diferença essencial entre a concepção figurativa e a concepção de Russell, Ogden e Richards é que aquela vê o reconhecimento como a percepção de uma relação interna, enquanto esta considera o reconhecimento uma relação externa. (PB §21; MS 107, p.289; WA 2, p.196)

Além do pensamento e do fato, nota Wittgenstein, parece necessário haver um terceiro evento, que é o reconhecimento. A diferença, portanto, não está na recusa do reconhecimento de algo que cumpre a expectativa; a diferença é que a concepção figurativa situa o reconhecimento na própria relação interna que há entre pensamento e fato. Ao conceber tal relação como uma relação externa, a concepção causal faz com que o sentimento de satisfação, por exemplo, tome o lugar do que se desejava:

se dou uma ordem a alguém e aquilo que ele faz me causa satisfação, ele executou a ordem. (Se quisesse comer uma maçã e alguém me desse um soco no estômago, era esse soco que eu originalmente desejava). (PB §22; MS 107, p.290; WA 2, p.197)

No entanto, ainda que essa explicação fosse correta, haveria outro problema: se a ordem foi executada porque tivemos o sentimento de satisfação, é preciso outro elemento para que reconheça o sentimento de satisfação e assim ao infinito. No curso de Cambridge de 1930, Wittgenstein explicita esse ponto:

Na visão de Russell você precisa de um *tertium quid* além da expectativa e do fato que a cumpre; se você espera x e x acontece,

alguma coisa diferente é necessária, isto é, alguma coisa que acontece na minha cabeça, para ligar expectativa e preenchimento. Mas como sei que isso é a coisa certa? Se o for, temos um regresso infinito, e não posso saber nunca que minha expectativa foi cumprida. (LWL, p.9)

A raiz desse equívoco, no caso de Russell, está na assimilação da expectativa ao caso da fome: “Russell trata desejo (expectativa) e fome como se eles estivessem no mesmo nível. Mas diversas coisas irão satisfazer minha fome, meu desejo (expectativa) só pode ser preenchido por algo definido” (LWL, p.9). Por um lado, Wittgenstein não nega que a explicação causal possa valer no caso da fome; é preciso ter o cuidado de não estendê-la à noção de expectativa. Nesse último caso, não faz sentido desvincular a expectativa daquilo que é esperado. Por outro lado, Wittgenstein também não nega que entre expectativa e evento haja uma separação temporal; ele próprio reconhece que a representação de um evento na expectativa descreve “de antemão” (*von vornherein*) o evento (cf. PB §23; MS 107, p.291-2; WA 2, p.198). No entanto, a relação entre expectativa e evento ainda é interna. Como nota Denis Perrin, “a concepção das relações externas conduz, na verdade, à redução da expectativa a um ‘estado mental presente’ (*gegenwärtigen Geistzustand*) para o qual a relação com o evento futuro seria inessencial” (Perrin, 2007, p.160).

Não surpreende que, ao enunciar o novo estatuto da questão da harmonia entre pensamento e realidade, Wittgenstein escreva o seguinte:

“A proposição determina antecipadamente o que a fará verdadeira”. Certamente, a proposição “p” determina que p deve ser o caso para torná-la verdadeira; e isso significa:

(a proposição p) = (a proposição que o fato p torna verdadeira).

E o enunciado de que o desejo de que p deveria ser o caso é satisfeito pelo evento p não diz nada; exceto uma regra para o sinal:

(o desejo de que p deveria ser o caso) = (o desejo que é satisfeito pelo evento p)

Como tudo que é metafísico, a harmonia entre pensamento e realidade deve ser encontrada na gramática da linguagem. (PG, §112; MS 114, p.152)

Assim como entender uma proposição p qualquer significa saber o que é o caso se ela for verdadeira (TLP 4.024), esperar que algo ocorra implica saber exatamente o que deve ocorrer para que a expectativa seja satisfeita. Trata-se de uma relação interna. Em momentos diferentes, Wittgenstein especifica o que permite caracterizar determinadas relações como internas: no *Tractatus*, ele diz que a relação entre dois termos é interna se não for concebível que eles não mantenham esta relação (cf. TLP 4.123); nos cursos do início da década de 1930, ele reformula a ideia dizendo que uma relação interna entre dois elementos se deve apenas àquilo que eles são (LWL, p.57).⁷ Nesse sentido, não se deve entender o truísmo “o que cumpriu a expectativa foi *aquilo* que era esperado” – que figura como título do capítulo 77 do chamado “Big Typescript” – como uma espécie de caricatura de uma descoberta filosófica, mas a expressão de uma relação gramatical e, por isso, conceitualmente necessária.⁸ E essa necessidade, como o próprio Wittgenstein faz questão de assinalar, é comparável à necessidade que há em uma igualdade matemática: “o cálculo 25×25 está para seu resultado 625 exatamente como a expectativa para o cumprimento” (BT, p.278; TS 213, p.376; WA 11, p.255).

Antes de retomar as consequências dessas observações para a consideração da questão da harmonia entre pensamento e realidade no chamado “Big Typescript”, convém fazer duas breves paradas. Nos cursos de Cambridge, mais precisamente em novembro de 1930, Wittgenstein enuncia explicitamente a questão:

O que há “em comum” entre pensamento e realidade já deve estar expresso na expressão do pensamento. Não se pode expressar

7 Cf. Glock (1996, p.189-191).

8 Cf. Kober (2006, p.197).

isso em uma outra proposição, e é equivocado tentá-lo. A “harmonia” entre pensamento e realidade, sobre a qual os filósofos falam como algo “fundamental”, é algo sobre o qual não podemos falar, e, portanto, não é de modo algum uma harmonia no sentido comum, uma vez que não podemos descrevê-la. O que nos torna possível julgar corretamente sobre o mundo também nos torna possível julgar incorretamente. (LWL, p.37)

A passagem deve ser lida como a culminação de diferentes pontos discutidos por Wittgenstein nas aulas que a antecedem. A primeira frase retoma o que Wittgenstein dissera alguns dias antes, a saber: que a descrição do fato que deve cumprir uma expectativa já deve estar contida na expressão dessa expectativa, não sendo possível acrescentar nada (cf. LWL, p.32-3). Na aula seguinte, ele lembra que aquilo que há de comum entre a expressão da expectativa e seu cumprimento se *mostra* no uso da mesma expressão para descrever o que se espera e o que cumpre a expectativa. Quando se diz que há algo em comum na expectativa e em seu cumprimento, acredita-se ir além do sentido ordinário do termo. É nesse ponto que se postula uma harmonia essencial entre figuração e figurado, expectativa e cumprimento etc. O fato de que esse algo em comum não possa ser descrito não significa que se trata de algo que se esconde debaixo da superfície; esse algo em comum não pode ser descrito, pois não passa de uma equivalência gramatical.

No já mencionado fragmento das conversas com Waismann, datado de 9 de dezembro de 1931, Wittgenstein apresenta uma distinção entre o que chama de procedimentos dogmático e não-dogmático. Depois de fazer algumas considerações sobre o suposto caráter figurativo da proposição e contrapor essa concepção a uma concepção alternativa – que considera a proposição como uma escala –, ele diz:

se uma proposição é verificada de duas maneiras diferentes, ela tem, em cada caso, um sentido diferente. Isso soa estranho e pode dar ensejo a objeções. Pois alguém poderia dizer: eu não vejo por

que uma proposição deve ter um sentido diferente e por que a mesma proposição não pode ser verificada de dois modos totalmente diferentes. Agora, me expresso de maneira não-dogmática e simplesmente chamo a atenção para o seguinte: a verificação de uma proposição só é dada por meio de uma descrição. A situação é, pois, a seguinte: nós temos duas proposições. A segunda proposição descreve a verificação da primeira. (WWK, p.186)

O procedimento dogmático é exemplificado pelo “verificacionismo” defendido por Wittgenstein no período imediatamente posterior ao seu retorno à filosofia, e que é expresso pelo famoso slogan “O sentido de uma proposição é o método de sua verificação” (WWK, p.79). Denis Perrin lembra que a adoção do verificacionismo está ligada à distinção entre “proposição fenomenológica” e “hipótese”. Como a primeira diz respeito aos dados da experiência imediata, ela é suscetível de uma verificação *stricto sensu*; a segunda, ao contrário, tem sua validade dada por uma “confirmação”. Uma vez que produz a expectativa de certas experiências que a confirmem, a hipótese estabelece uma ligação com um evento futuro; a proposição fenomenológica, ao contrário, versa essencialmente sobre o presente:

aos olhos de Wittgenstein dessa época, existe, com efeito, um vínculo entre a verificabilidade estrita e o presente, pois o presente é a dimensão do tempo em que a verificação pode se efetuar. É na copresença estrita da proposição e do evento que uma verificação pode ocorrer. (Perrin, 2004, p.99-100)

É natural, portanto, que o abandono da ideia de uma linguagem fenomenológica seja paralelo ao abandono do verificacionismo. Seja como for, o que importa reter é que, sendo a verificação no momento presente o que determina o sentido da proposição, a verificações diferentes correspondem sentidos diferentes. Em outras palavras, cada proposição tem uma única verificação possível. Na abordagem não-dogmática, ao contrário, não há uma verificação no

mesmo sentido em que na abordagem dogmática. A verificação de uma proposição se faz por meio de outra proposição que diz o que *deve ser* o caso para que a primeira seja verdadeira. E isso bloqueia a própria possibilidade de se levantar a objeção mencionada. Com essa nova concepção, declara Wittgenstein, “permaneço no interior da gramática”; o que ele repete de maneira mais enfática logo em seguida: “Tudo tem que transcorrer na gramática” (WWK, p.186).

Essas considerações têm consequências importantes para a discussão sobre a questão da harmonia entre pensamento e realidade. Não por acaso, o capítulo 43 do chamado “Big Typescript”, em que Wittgenstein recoloca a questão, intitula-se justamente “‘A relação/conexão entre linguagem e realidade’ é feita por meio de explicações de palavras, que, por sua vez, pertencem à gramática. De tal modo que a linguagem permanece fechada em si mesma, autônoma”. O texto abre com uma afirmação de caráter geral, que encapsula a ideia-guia do capítulo: “Concordância de pensamento e realidade. Como tudo que é metafísico, a harmonia (preestabelecida) entre pensamento e realidade deve ser encontrada na gramática” (BT, p.141, WA 11, p.134; TS 213, p.189). Antes de tudo, é importante notar que a segunda frase repete uma frase presente em um manuscrito anterior. No MS 109, Wittgenstein escrevera que “como tudo que é metafísico, a harmonia (preestabelecida) entre pensamento e realidade nos é dada pelos limites da linguagem” (MS 109, p.31; WA 3, p.19). Embora não se enquadre no processo de revisão dos manuscritos que Wolfgang Kienzler chamou de “Wiederaufnahme”,⁹ trata-se claramente de uma retomada da passagem que constava no MS 109. Mas, como se pode notar, há uma pequena, porém significativa, variação. Ao invés de ser simplesmente dada pelos limites da linguagem, a harmonia é considerada agora parte da gramática. Vejamos o que isso significa.

Em uma passagem acrescentada posteriormente ao TS 213, lemos o seguinte:

9 Cf. Kienzler (1997, cap.2); Kienzler (2001).

O que nos faz acreditar que exista uma concordância do pensamento com a realidade? – Em vez de concordância entre pensamento e realidade, poder-se-ia tranquilamente propor: figuratividade.

Mas a figuratividade é uma concordância? No *Tractatus*, disse algo como: ela é uma concordância da forma. Mas isso é um equívoco. (BT, p.141; TS 213, p.188v)

Wittgenstein tem o cuidado de distinguir a mera concordância entre um pensamento (verdadeiro) e a realidade da concordância mais fundamental, por assim dizer, entre o pensamento em geral e a realidade. Isso porque, como ele dizia na passagem citada do MS 109, “se tomarmos a palavra concordância no sentido de que uma proposição verdadeira concorda com a realidade, isso não está correto, pois há também pensamentos falsos” (MS 109, p.31; WA 3, p.19). O que ele chama de figuratividade, portanto, é a concordância ou harmonia entre a forma essencial do pensamento e da linguagem e a forma essencial da realidade. Mas Wittgenstein faz esse esclarecimento para logo em seguida sentenciar que se trata de uma concepção equivocada.

A fim de compreender essa condenação, convém lembrarmos uma passagem do MS 116, que repete quase nos mesmos termos a passagem citada acima: “em vez de ‘concordância’ poder-se-ia tranquilamente falar aqui: figuratividade. A figuratividade é, porém, uma concordância? No *Tractatus logico-philosophicus*, disse algo como: ela é uma concordância de forma. Mas isso é um erro” (PG, p.212; MS 116, p.122-3).¹⁰ Em seguida, ele propõe um exemplo que ilustra e, simultaneamente, põe em cheque essa concepção: imaginemos um artesão que tem diante de si um projeto para a construção de um artefato qualquer. Nada impede que o projeto seja concebido como imagem/figuração (*Bild*) do artefato a ser construído. Para isso, o modo como o artesão transforma o desenho em um objeto tem que seguir um “método de projeção”. Esse

¹⁰ Nossa leitura dessa passagem coincide em alguns aspectos com a leitura de Arrington (1983, p.182-6).

método seria como uma ponte entre o desenho e o objeto. Mas nesse caso, alerta Wittgenstein, “compara-se a o método de projeção com as linhas projetivas que vão de uma figura (*Figur*) à outra”. Já nesse ponto começam as dificuldades. Tudo se passa como se o projeto *mais* o método de projeção, entendido como as linhas projetivas, determinassem de antemão sua aplicação, como se, ao examinar o desenho e ao seguir as linhas projetivas chegássemos diretamente ao objeto figurado. Isso parece necessário para garantir a “determinação do sentido” da figuração, mesmo que o objeto não exista e nunca venha a existir. Afinal, como escreve Wittgenstein, “pode-se ‘descrever’ uma aplicação mesmo que ela não exista”. As linhas projetivas funcionariam como as “antenas da proposição” do *Tractatus*, que faziam a coordenação de nomes a objetos. A aproximação dessa passagem com a concepção tractariana, aliás, teria sido sugerida pelo próprio Wittgenstein. Segundo o relato de Rush Rhees, “Wittgenstein certa vez observou o que havia de errado com sua concepção das proposições elementares no *Tractatus* é que ele confundiu o ‘método de projeção’ com as ‘linhas de projeção’” (Winch, 1969, p.12). Em termos tractarianos, portanto, é como se o método de projeção estivesse determinado tão logo estivessem determinadas as relações afigurantes. E talvez mais do que isso: tudo se passa como se a própria projeção estivesse determinada tão logo estivessem determinadas as relações afigurantes. Ocorre que, ainda que as linhas projetivas estivessem incluídas na imagem/figuração, elas não poderiam determinar de antemão seu modo de aplicação.¹¹ Nas palavras do filósofo:

11 Cumpre notar que Peter Winch extrai uma conclusão diferente da denúncia da identificação do método de projeção com as linhas projetivas: “as *linhas* de projeção não fazem o que é exigido delas; elas só funcionam no contexto de um *método* de projeção. Se supusermos que as linhas de projeção carregam todo o peso ao estabelecer a correlação entre o nome e o objeto, irá parecer que tenho o objeto claramente à vista antes que possa desenhar as linhas. Mas no momento em que vejo que é o método de projeção que é importante, então posso dizer que o ‘objeto sai de consideração como irrelevante’” (PU §293). Isto é, os objetos tractarianos são completamente desnecessários, uma roda girando em falso,

– Se o método de projeção é uma ponte, ela é uma ponte que não foi construída enquanto a aplicação não foi feita. – Essa comparação [do método de projeção com as linhas projetivas] faz parecer que a figuração *juntamente* com as linhas projetivas não permite outros modos de aplicação, mas que, por meio da figuração e das linhas projetivas, o figurado, mesmo quando não está dado, está determinado de maneira etérea, tão determinado com *se estivesse* dado (Ele está “determinado por um sim e não”). (PG, p.212; MS 116, p.124)

A conclusão é a de que o método de projeção, isto é, a regra que permite passar do desenho ao artefato, da figuração ao figurado, não está determinado antes de qualquer aplicação. Cumpre lembrar que essa conclusão é semelhante àquela que se podia extrair das observações de Wittgenstein acerca da questão do tempo: a correlação, que se supunha simultânea, entre figuração e figurado se faz no modo de aplicação. E a partir disso pode-se extrair o seguinte: por um lado, não se trata de uma correlação feita, por exemplo, por um sujeito metafísico, uma correlação resultante da “fusão” de todas as perspectivas; por outro, ainda que fossem estabelecidas tais correlações, elas teriam também que ser aplicadas, o que exigiria a introdução de um novo método de aplicação e assim ao infinito. Em seguida, Wittgenstein acrescenta:

Gostaria, então, de perguntar: “como o projeto poderia ser utilizado como representação se não houvesse uma concordância com aquilo que deve ser feito?” – mas o que significa isso? Ora, talvez isso: como poderia tocar piano segundo a partitura se já não houvesse uma ligação com movimentos da mão de determinado tipo? E essa ligação *às vezes* consiste evidentemente em uma certa concordância, mas *às vezes* não consiste em uma concordância,

a intrusão de algo que mascara o verdadeiro funcionamento do mecanismo” (Ibid., p.13).

mas em termos aprendido a empregar os sinais de tal e tal forma. A confusão (*Verwechslung*) entre as linhas projetivas, que ligam a figuração com o objeto, e o método projeção serve para tornar todos esses casos iguais – pois é isso que nos atrai. (PG, p.213; MS 116, p.125-6)

A suposta necessidade de haver uma concordância entre figuração e figurado antes de qualquer aplicação pode ser comparada a uma presumida concordância entre as notas na partitura e os movimentos da mão no teclado do piano, que seria garantia por determinadas correlações. Mas, nesse último caso, trata-se apenas de uma concordância presumida. Como sugere a sequência do texto, tocar piano supõe apenas que tenhamos aprendido a aplicar os sinais de uma determinada maneira, e essa aplicação não segue necessariamente o modelo da concordância preestabelecida. O método de projeção que permite passar das notas na partitura aos movimentos da mão no teclado só pode ser comparado a linhas projetivas ao preço de uma confusão (*Verwechslung*) que torna coisas diferentes em iguais.

Retomando o texto do “Big Typescript”, notamos que essa transformação de coisas diferentes em iguais se deve à imposição de uma determinada forma de representação:

Tudo pode ser uma figuração de tudo: se alargamos o conceito de figuração apropriadamente. E ainda assim temos que dizer o que queremos chamar de uma figuração de algo e, com isso, também o que queremos chamar concordância da figuratividade, concordância das formas.

Pois tudo que disse leva, na verdade, ao seguinte: cada projeção, seja qual for o método, deve *ter algo em comum* com o projetado. Mas isso diz apenas que aqui alargamos o conceito de “ter em comum” e o tornamos equivalente ao conceito geral de projeção.

Uma determinada forma de generalização, uma forma de representação, um determinado aspecto, se impõe a mim. (BT, p.141-2; TS 213, p.188v)

A imposição de uma determinada forma de representação, isto é, a forma de generalização a que se refere Wittgenstein não é senão o alargamento da noção de figuração de modo a que toda representação seja considerada como figuração de algo. E a condição para isso é dada pela noção de “ter algo em comum”. No exemplo discutido no MS 116, a origem dos problemas relativos à noção de concordância era localizada na identificação entre as linhas projetivas e o método de projeção. Agora, a origem das confusões está na identificação entre o conceito de projeção e a noção de “ter algo em comum”.¹² Embora diferentes, os diagnósticos não se contradizem, uma vez que as coordenações entre o projeto e o objeto no exemplo do artesão garantiriam de antemão a concordância de forma. A observação que se segue parece confirmar essa leitura:

Também é incorreto/~~contrassenso~~ dizer que a concordância (e discordância) entre proposição e mundo/realidade é produzida arbitrariamente por meio de uma coordenação. Pois como essa coordenação é expressa? Ela consiste em que a proposição “p” diz que *exatamente isto* é o caso. Mas como este “exatamente isto” é expresso? Se o for por meio de uma outra proposição, não ganhamos nada; se por meio da realidade, esta já deve ter sido apreendida de um modo determinado – articulado. Isso significa: não se pode apontar para uma proposição e para uma realidade e dizer: “isto corresponde a isto”. Ao contrário, à proposição corresponde somente o que já foi articulado. Isto é, não há definição ostensiva de *proposições*. (BT, p.142; WA 11, p.134; TS 213, p.189)

A troca de “contrassenso” por “incorreto” na primeira frase desta passagem é significativa. Se a frase dissesse que “é contrassenso dizer que a concordância (e discordância) entre proposição e reali-

12 Em uma passagem dos cursos de Cambridge de 1930, Wittgenstein retoma esse ponto: “nossos símbolos não podem nunca conter sua própria regra de projeção ou interpretação, e ser similar é ser uma projeção de. A explicação pela similaridade não funciona, porque não se pode explicar a similaridade até que as duas coisas comparadas estejam aí. Uma relação interna não pode existir antes que os dois termos existam” (LWL, p.30-1).

dade é produzida arbitrariamente por meio de uma coordenação”, ela poderia ser lida em um espírito tractariano. Vejamos por quê. No aforismo 5.542 do *Tractatus*, Wittgenstein dizia o seguinte: “É claro, porém, que ‘A acredita que *p*’, ‘A pensa que *p*’, ‘A diz *p*’, são da forma ‘*p* diz *p*’”. E não se trata aqui de uma coordenação de um fato, e um objeto, mas da coordenação de fatos por meio da coordenação de seus objetos” (TLP 5.542). Essa “coordenação de fatos por meio da coordenação de seus objetos” é feita, como sabemos, pelas “relações afigurantes”. Mas, como também sabemos, tais relações não podem ser ditas, uma vez que fazem parte das condições de sentido de toda e qualquer figuração. Ora, as proposições como “A acredita que *p*”, “A pensa que *p*”, “A diz *p*” e “‘*p* diz *p*’ tentam dizer aquilo que não pode ser dito e, nessa medida, são contrassensos.¹³

13 João Vergílio Cuter explica esse ponto de maneira mais detalhada nos seguintes termos: “Tanto relações afigurantes quanto formas lógicas, no entanto, estão postas na conta daquilo que a linguagem jamais seria capaz de dizer. Num sentido estrito, portanto, “‘*p*’ diz *p*’ deve ser vista como um *contrassenso* (*Unsinn*) que tenta dizer aquilo que não pode ser dito. Toda e qualquer expressão verbal que envolver direta ou indiretamente a expressão “‘*p*’ diz *p*’ será, pelos mesmos motivos, um contrassenso. *Na medida*, portanto, em que as formas verbais ‘A acredita que *p*’, ‘A pensa que *p*’, ‘A diz *p*’ etc. envolverem a expressão da relação de sentido entre linguagem e mundo, todas elas estarão colocadas no *index*. Todas elas estarão tentando expressar essa ‘coordenação de fatos por meio da coordenação (*Zuordnung*) de seus objetos’ que, segundo o *Tractatus*, é constitutiva do sentido proposicional e, por isso mesmo, inefável” (Cuter, 2000, p.63-4). Um pouco à frente, o comentador explica que essas coordenações são feitas por um sujeito transcendental: “Produto de uma ação indizível, o sentido proposicional pressupõe um ator, um sujeito *transcendental*, no sentido mais rigoroso da palavra – um ator que esteja, a um só tempo, absolutamente *pressuposto* pelo âmbito do sentido e absolutamente *excluído* desse âmbito que, sem ele, não poderia ter se constituído. A função desse ator é, basicamente, uma função de escolha: ele deve determinar a qual objeto tal nome deve ser coordenado [...] Só EU posso fazê-la – esse EU que é produtor de todo e qualquer sentido dessa linguagem que só EU entendo e que ninguém mais poderia entender. EU sou a fonte única e sem contraste de todos os sentidos. Só EU posso dotar sinais (em si mesmos mortos) de sentido, e isto inclui tanto as sentenças que eu ouço, quanto as sentenças que eu pronuncio, ou apenas imagino. Meu corpo certamente não está sozinho no mundo. EU, no entanto, estou logicamente sozinho, condenado a viver trancado fora desse mundo pelo qual meu corpo passeia” (Ibid., p.66).

Mas o texto corrigido do “Big Typescript” diz que “é incorreto dizer que a concordância (e discordância) entre proposição e realidade é produzida arbitrariamente por meio de uma coordenação”. E isso significa que a concordância ou discordância entre proposição e realidade, pelas razões que já discutimos, não é produzida nem é necessariamente uma coordenação. As frases seguintes parecem retomar, mais uma vez, o *Tractatus*, já que indicam que a coordenação não pode ser expressa. Ao dizer que a expressão da coordenação “consiste em que a proposição ‘p’ diz que *exatamente isto é o caso*”, Wittgenstein repete a ideia de que “‘p’ diz p”, isto é, que a expressão de uma proposição diz que o estado de coisas que ela descreve é o caso. Mas as razões para a vacuidade da correlação, como indica a continuação do texto, são outras. Não se diz nada ao dizer que “‘p’ diz p” ou que “‘p’ diz que *exatamente isto é o caso*” não porque se trate de uma correlação estabelecida por um sujeito transcendental situado nos limites do mundo, mas porque, para que tal correlação seja feita, é preciso tomar a proposição e o que ela descreve como se já estivessem articulados. Voltamos, pois, à conclusão que Wittgenstein extraia da confusão entre método de projeção e linhas projetivas. Wittgenstein, porém, não se limita a mostrar que o estabelecimento da correlação já supunha uma articulação entre proposição e fato:

Quando se pergunta a alguém “Como você sabe que as palavras de sua descrição reproduzem o que você vê?”, ele poderia responder, por exemplo, “eu *quero dizer* isto com essas palavras”. Mas o que é esse “isto”, se isso (mesmo) já não for articulado, portanto, se já não for linguagem? Portanto, “eu *quero dizer* isso” não é uma resposta. A resposta é uma explicação do significado das palavras. (BT, p.142; WA 11, p.134; TS 213, p.190)

Se não ganhamos nada ao dizer que a expressão de uma proposição descreve o estado de coisas que a torna verdadeira, isso se deve ao fato de que, com isso, não saímos do lugar. A pretensão de

ir além dos limites da linguagem, ao explicar que o que se quis dizer foi precisamente isto, é frustrada. A correlação não se faz entre uma descrição e um fato bruto, mas entre uma descrição e uma explicação – que necessariamente envolve a linguagem – do significado das palavras. Compreendemos, com isso, o título do capítulo 43 do “Big Typescript”: “‘A relação/conexão entre linguagem e realidade’ é feita por meio de explicações de palavras, que, por sua vez, pertencem à gramática. De tal modo que a linguagem permanece fechada em si mesma, autônoma”.

Comentando a reformulação de uma passagem do MS 108 (p.1) até sua versão final no TS 213 (p. 427), Denis Perrin nota que Wittgenstein deixa de utilizar o termo *Anwendung* – entendido, em 1929, no sentido da “aplicação que faz de uma régua graduada um padrão de medida”, isto é, “a aposição da linguagem à realidade” – pelo termo *Berührung*. Essa modificação seria o sintoma da modificação na própria maneira como entende as relações entre linguagem e realidade:

No momento em que pensamos confrontar a gramática à realidade, nós confrontamos uma parte da gramática a outra – o termo “contato” (*Berührung*) designa, assim, uma articulação intragramatical – sem que isso signifique que estejam presos na linguagem e privados de toda possibilidade de alcançar as próprias coisas. (Perrin, 2007, p.56)

Embora utilize os termos *Beziehung* e *Verbindung*, ao invés de *Berührung*, no título do capítulo 43 do “Big Typescript”, não é descabido dizer que eles também têm o propósito de indicar essa articulação intragramatical. Já não se trata da aposição da linguagem a algo exterior, mas de uma vinculação dada no interior da gramática: “A ‘essência do mundo’ não se mostra como uma coisa extralinguística que fixaria a forma gramatical de nossa linguagem, mas o termo ‘mundo’ pressupõe já toda uma linguagem que regula seu uso” (Ibid.).

II

As seções das *Investigações filosóficas*, dedicadas à noção de intencionalidade e que, de maneira mais geral, colocam em jogo a questão da harmonia entre pensamento e realidade, têm um estatuto peculiar. Quase todas as observações que compõem o que se pode chamar de “capítulo da harmonia” foram extraídas, em sua maioria sem nenhuma modificação, como nota Joachim Schulte, das *Bemerkungen I* (TS 228) e das *Bemerkungen II* (TS 230). Se levarmos em consideração que apenas cinco das seções 428-465 foram escritas entre 1944 e 1945, sendo o restante recuperado de anotações feitas no início da década de 1930, não é exagero dizer que esse “capítulo” do livro é o mais antigo de todos.¹⁴ Além disso, examinando as sucessivas versões das *Investigações*, notamos que o “capítulo” em questão figura apenas na versão considerada definitiva (TS 227). Desse modo, embora seja o mais antigo, ele foi um dos últimos, senão o último a ser incorporado. Essa peculiaridade coloca, de saída, a questão acerca do modo como se deve interpretar esse bloco de seções. Segundo Schulte, uma vez que a unidade do “capítulo” não pode ser buscada utilizando os padrões que valem, sobretudo, para os dois primeiros terços do livro. Não seria possível, portanto, fazer uma análise argumentativa nos moldes do comentário analítico proposto por Baker e Hacker. Isso porque não seria possível reconstruir esse conjunto de seções como um diálogo contínuo nem como uma discussão com teorias e teses de outros autores. Embora alguns temas presentes em Russell, Ogden e Richards ou mesmo no *Tractatus* apareçam no texto, o exame dessas remissões lançaria pouca luz sobre o papel que as observações têm no contexto das *Investigações*. A unidade desse “capítulo”, aos olhos de Schulte, seria dada não pelo confronto de teses e teorias, mas pelo exame de três imagens recorrentes.¹⁵ Essa, porém, não é a

14 Sobre a procedência de cada uma das seções do “capítulo da harmonia”, cf. Hallett (1985, p.463-492).

15 Cf. Schulte (2004, p.393). Uma versão abreviada do texto foi publicada posteriormente: cf. Schulte (2010).

única chave de leitura do texto. Robert Arrington propõe uma alternativa: podemos tomar a seção 445 como o cume ao qual lutamos para ascender e do qual confiantemente descemos. Ele pretende, pois, que seu comentário funcione como um guia para a escalada e descida desse cume.¹⁶ Como se situar, então, diante dessas duas leituras concorrentes? Sem prejudicá-las de saída, acompanharemos o movimento das seções iniciais desse bloco, fazendo, quando necessário, remissões a outros momentos das *Investigações*. Em vez de nos concentrarmos no exame da validade desses esquemas de compreensão do texto, iremos, antes, retomar algumas das teses propostas por Schulte e Arrington, mostrando em que sentido elas podem se complementar e em que sentido elas não dão conta de aspectos fundamentais presentes no texto.

O “capítulo da harmonia” inicia com uma menção sintomática ao pensamento:

“O pensamento, esse estranho ser (*seltsame Wesen*)” – mas ele não nos parece estranho quando pensamos. O pensamento não nos parece misterioso (*geheimnisvoll*) enquanto pensamos, mas apenas quando falamos, por assim dizer, retrospectivamente: “Como isso foi possível?” Como foi possível que o pensamento tratasse desse objeto *mesmo*? É como se, com ele, tivéssemos capturado a realidade. (PU §428)

A frase entre aspas do início coloca, segundo Schulte, o tema não apenas desta seção em particular, mas de todo o conjunto de seções. O interlocutor considera *o* pensamento – e não *um* pensamento específico – algo “estranho” e o comentário na sequência acrescenta que, ao considerá-lo retrospectivamente, ele nos parece “misterioso”. Aqui, são significativos os termos alemães *seltsame*, *geheimnisvoll* e *Wesen* (que pode ser traduzido tanto por “ser” quanto por “essência”). O que há de estranho, segundo o comentador, diz respeito não ao conteúdo do pensamento nem a uma atitude

16 Cf. Arrington (1991, p.175-6).

que o sujeito, o portador do pensamento, pode ter em relação a esse conteúdo. É certo que se temos a expectativa de que amanhã faça sol, temos a expectativa de que algo específico ocorra. Mas parece que a ligação entre o conteúdo do meu pensamento e o estado de coisas que corresponde a ele ocorre independentemente do direcionamento do pensamento dado pela atitude específica de ter a expectativa. Teríamos, pois, uma primeira imagem aqui: a imagem de que o pensamento tem, ele próprio, uma rede, uma certa teia, que permite capturar a realidade.

Mas isso não é tudo. Devemos lembrar que as palavras do interlocutor retomam algumas observações do “capítulo sobre a filosofia” das *Investigações*. Ali, o interlocutor dizia que “A proposição é uma coisa notável” e isso era remetido à “tendência de supor um intermediário puro entre o *sinal* proposicional e os fatos” ou de “querer purificar, sublimar o próprio sinal proposicional” (PU §94). Essas passagens tinham um destinatário preciso: o *Tractatus*. Como dissemos anteriormente, um dos movimentos de demarcação conceitual do livro era uma progressiva “desmaterialização do símbolo”, isto é, o despojamento de tudo o que pertence ao sinal, de todo entrave material, que não diz respeito à essência da figuração. No curso desse movimento de demarcação conceitual, o pensar ocupava uma posição peculiar, pois era ele que instituiu as relações projetivas entre o sinal proposicional e um estado de coisas possível. Se o sinal respondia pela face sensível da proposição, o pensamento constituía sua face oculta. Na seção 95, o interlocutor retomava novamente a concepção tractariana ao dizer que “Pensar deve ser algo único”, o que era remetido a um certo paradoxo – nada menos que o paradoxo do discurso falso –, formulado nos seguintes termos: “pode-se *pensar* o que não é o caso”. Não é casual que o termo “pensar” apareça em itálico. Assim como a grafia do termo “essência” na seção 92 tinha por finalidade para remeter à concepção anterior de Wittgenstein, tal como havia sido apresentada no *Tractatus*,¹⁷ a grafia do termo “pensar” tem também por finalidade

17 Cf. Baker (2004, p.246).

remeter à concepção tractariana. Se essa leitura for correta, o que haveria de singular no pensamento seria a capacidade de representar não apenas o que é verdadeiro, mas também o que é falso. Embora não se colocasse na seção 95 a pergunta pela possibilidade do pensamento capturar a realidade, mencionava-se obliquamente nas seções seguintes a harmonia entre pensamento e realidade, responsável por esse fato aparentemente extraordinário: “o pensar, a linguagem, nos aparecem como o único correlato, figuração, do mundo” (PU §96); “O pensar está envolvido por um halo. – Sua essência, a lógica, apresenta uma ordem, aliás, a ordem *a priori* do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades*, que deve ser comum ao pensamento e ao mundo” (PU §97). É preciso lembrar, porém, que não se tratava de oferecer uma resposta à pergunta sobre a possibilidade da representação. Tratava-se, antes, de desfazer o equívoco de que *deveria* haver uma estrutura essencial *oculta*, que garantiria a harmonia entre pensamento e realidade.

Compreendemos, então, que o caráter supostamente misterioso (*geheimnisvoll*) do pensar, mencionado na seção 428, provém do seguinte fato:

nós aqui e agora podemos pensar a respeito de coisas que, elas próprias, não existem aqui e agora: coisas no passado, coisas que já não existem, e coisas no futuro, coisas que não existiram até agora. Mais estranho de tudo, talvez, seja o fato de que podemos pensar o que *nunca* existirá: podemos ter pensamentos falsos. (Arrington, 1991, p.176)

Compreendemos também que esse caráter misterioso devia-se à existência de uma “ordem das *possibilidades*, que deve ser comum ao pensamento e ao mundo”. A capacidade de o pensamento capturar a realidade implicava sua capacidade de representar verdadeira ou falsamente os fatos, isto é, sua aptidão à verdade ou à falsidade. Mas é preciso lembrar que essa capacidade se devia à suposta existência de uma harmonia essencial entre pensamento (ou linguagem) e realidade, uma identidade formal entre os termos e não a mera con-

cordância entre uma proposição verdadeira qualquer e um fato. O pensamento assume, aos olhos do interlocutor, a aparência de um “estranho ser” ou, se quisermos, de uma “estranha essência” – lembrando a ambiguidade do termo alemão “Wesen” –, pois o fundo essencial da representação proposicional seria o responsável por projetar o sinal em um estado de coisas que poderia existir ou não.

A seção 429 retoma esses pontos, mas já aponta um direcionamento para além da perplexidade do interlocutor:

A concordância, a harmonia, entre pensamento e realidade consiste em que se digo falsamente que algo é *vermelho*, esse algo, ainda assim, não é *vermelho*. E quando quero explicar a alguém a palavra “vermelho” na proposição “Isto não é vermelho”, aponto para algo vermelho. (PU §429)

Em primeiro lugar, é preciso notar que a harmonia de que se trata aqui, como chama a atenção Schulte, não tem o mesmo sentido de outros usos do termo “harmonia”. Para que duas vozes soem harmonicamente, é preciso que certas regras da harmonia musical sejam respeitadas. Se não o forem, simplesmente não há harmonia entre elas. No entanto, a harmonia entre pensamento e realidade que Wittgenstein menciona não apenas é uma identidade entre um fato e uma proposição contingente, mas é uma harmonia necessária e eterna:

trata-se de uma forma de harmonia ou concordância que sempre existe quando pensamento e realidade entram em alguma relação [...] a harmonia que interessa aqui existe independentemente se o pensamento em questão é verdadeiro ou falso. (Schulte, 2004, p.396)

Não por acaso, o comentador lembra a metáfora wittgensteiniana dos polos da proposição: a harmonia existe mesmo quando o polo verdadeiro não está alinhado com a realidade. Isso é apenas outra maneira de dizer que a proposição é essencialmente bipolar e que a harmonia em questão aqui é responsável por garantir que a

proposição e o pensamento sejam capazes de representar a realidade verdadeira ou falsamente, afirmando ou negando que algo é assim. Haveria, pois, uma semelhança entre a imagem apresentada na seção anterior e a imagem apresentada aqui: a teia do pensamento captura a realidade independentemente da atitude do sujeito em relação ao conteúdo do pensamento, assim como a harmonia existe independentemente de o pensamento ser negado ou afirmado. Segundo Schulte, ambas as imagens utilizariam uma mesma ideia fundamental: a ideia fregeana da divisão da proposição em, de um lado, um conteúdo proposicional – o que Frege chama de pensamento – e, de outro lado, uma força – o que ele chama de suposição (*Annahme*). Na primeira imagem, o conteúdo assumiria o papel de teia que captura a realidade independentemente do fato de o sujeito desejar, esperar, questionar etc.; na segunda imagem, o conteúdo do pensamento estaria em concordância harmônica com a realidade independentemente de ser afirmado ou negado. Ao sugerir essa interpretação, Schulte viola o parâmetro interpretativo que havia introduzido – repetindo: de que o “capítulo da harmonia” não deveria ser lido como uma discussão de autores ou teorias –, e coloca o acento no que seria, no máximo, um dos aspectos da discussão. Essa leitura parece correta, afinal, já no início das *Investigações*, Wittgenstein rejeita a imagem que estaria operando na concepção fregeana. O próprio Schulte, em *Experience and expression*, lembra a crítica ao “uso por Frege do sinal de afirmação, que ele já havia desaprovado no tempo do *Tractatus* e que ele também criticou na Parte I das *Investigações*”, isto é, a crítica “ao esforço para isolar um conteúdo comum, reidentificável em diversas sentenças ou espécies de sentenças” (Schulte, 1993, p.141). No entanto, como procuramos mostrar, a noção de pensamento visada aqui é muito mais a noção tractariana do que a noção fregeana. Trata-se menos de combater uma concepção segundo a qual haveria um “pensamento” que apenas posteriormente seria reconhecido como verdadeiro pela inserção do sinal de afirmação, do que de combater uma concepção de pensamento como o fundo essencial da representação que faz a ponte entre uma cadeia gráfica ou sonora e um fato.

Leiamos, pois, a seção 429 sob outro ângulo. Em princípio, não é imediatamente claro em que sentido ela se afasta da concepção tractariana, já que pode ser lida como a confirmação de algumas de suas ideias-mestras.¹⁸ A proposição “Isto é vermelho” deve poder ser verdadeira ou falsa. Se for verdadeira, diz que as coisas são como realmente são; se for falsa, como no exemplo de Wittgenstein, diz que as coisas são como realmente não são. Para que ela tenha sentido, pressupõe-se não que o estado de coisas descrito seja o caso, mas que os objetos aos quais seus constituintes se reportam existam necessariamente. Qualquer fato no mundo é contingente, mas existência de uma substância do mundo é necessária. Ao dizermos “Isto não é vermelho”, descrevemos um estado de coisas possível pressupondo a existência do vermelho, mas negamos que esse estado de coisas seja o caso. Além disso, a proposição e o estado de coisas descrito devem possuir uma forma comum e os elementos da proposição devem estar correlacionados aos objetos que compõem o estado de coisas.

No entanto, a leitura dessa seção como uma retomada fiel da concepção tractariana se torna impossível se levarmos em conta sua inserção nas *Investigações*. Não poderíamos repetir todos os passos rumo à recusa da “imagem da essência da linguagem” que sustenta aquela concepção, mas lembremos a torção que Wittgenstein propõe na noção de definição ostensiva. Em suas conversações com Waismann, ele confessa que na época do *Tractatus* não tinha clareza sobre seu papel. Ele acreditara que a definição ostensiva criava uma “ligação da linguagem com a realidade” e esse equívoco era corrigido pela constatação de que “não há aqui confrontação do sinal com a realidade” (cf. WWK, p.209-10). Isso porque, como fica mais claro nas *Investigações*, ela não tem um papel descritivo, mas normativo. Ao explicar a palavra “vermelho” apontando para um objeto vermelho, meu gesto não descreve um determinado objeto, mas institui um paradigma. A fim de explicar a palavra “vermelho” que ocorre na proposição descritiva “Isto não é vermelho” não o fazemos propondo uma nova proposição descritiva, mas uma *definição* ostensiva. Também aqui se supõe a existência do objeto para o qual se aponta, mas

18 Cf. Arrington (1991, p.188); Ammereller (2001, p.74).

apenas como amostra do vermelho, como meio de apresentação, isto é, um instrumento da linguagem. Como observa Erich Ammereller,

assim como unidades de medida devem existir antes que juízos de medição verdadeiros ou falsos possam ser feitos de maneira inteligível, amostras usadas como definição devem constar entre os instrumentos da linguagem antes que juízos verdadeiros ou falsos incorporando termos definidos por referência a tais amostras possam ser feitos. (Ammereller, 2001, p.78)

A suposição que se faz aqui é meramente gramatical, pois a correlação que se estabelece entre a palavra “vermelho” e o objeto que funciona como meio de apresentação tem o estatuto de regra gramatical. O primeiro truísmo expresso por essa seção seria, portanto, o seguinte: “as ‘antenas’ por meio das quais o pensamento de que algo é vermelho ‘toca a realidade’ pertencem à gramática” (Ibid., p.79). Mas haveria, segundo Ammereller, um segundo truísmo. A recusa do lastro metafísico dado pela substância do mundo, associada a outras recusas, faz a harmonia entre pensamento e realidade mudar de natureza: ela agora equivale a dizer que o pensamento de que p é tornado verdadeiro pelo fato de que p .¹⁹

19 Peter Hacker expressa esses dois lados da questão de maneira bastante precisa: “É um equívoco conceber a concordância ou harmonia entre linguagem e realidade como uma concordância de forma. É enganoso pensar a proposição gramatical ‘se digo falsamente que algo é *vermelho*, esse algo, ainda assim, não é *vermelho*’ como se ela expusesse uma harmonia *entre* pensamento e realidade, uma harmonia que requer uma elaborada explicação lógico-metafísica da coordenação projetiva essencial de linguagem e mundo. A aparente harmonia não é orquestrada entre um pensamento e uma situação (que pode ou não ocorrer) ou entre nomes e seus significados isomórficos, que constituem a substância do mundo, mas, antes, entre *uma proposição e outra proposição*. Pois é uma regra da nossa linguagem que ‘é falso que $p = \text{não-}p$ ’. É uma proposição gramatical, não uma verdade metafísica sobre a relação entre linguagem e realidade, que se é falso que isso é vermelho, então isso não é vermelho. Com efeito, é impossível que haja uma linguagem em que aquilo que descrevemos com ‘*não-}p*’ poderia ser expresso sem usar ‘*p*’. ‘Como tudo que é metafísico, a harmonia entre pensamento e realidade deve ser encontrada na gramática da linguagem’” (Hacker, 1997, p.63).

Esse ponto é retomado mais adiante na seção 443, em que se coloca o problema da presença do vermelho na proposição afirmativa e na proposição negativa:

“O vermelho que você imagina certamente não é o mesmo (não é a mesma coisa) que você vê; como você pode dizer que é aquilo que você imaginou?” – Mas não ocorre algo análogo nas proposições “Aqui há uma mancha vermelha” e “Aqui não há uma mancha vermelha”? Em ambas, aparece a palavra “vermelho”; então essa palavra não pode indicar a presença de algo vermelho. (PU §443)

A analogia proposta aqui é, mais ou menos, a seguinte: parecemos estar, de um lado, diante de um fato – a presença do vermelho diante de nós – que torna verdadeiras as proposições “Isto é vermelho” e “Aqui há uma mancha vermelha” e, de outro, diante ou da mera possibilidade de ocorrência desse fato – possibilidade esta que pode não se realizar – ou da afirmação de que esse fato não ocorre. A palavra “vermelho” nas proposições afirmativa e negativa, por exemplo, não pode indicar a *presença* de algo vermelho, pois não pode fazê-lo *no mesmo sentido*. Como vimos, ao apontar para algo vermelho a fim de explicar a palavra “vermelho” na proposição negativa, fazemos isso tomando o objeto vermelho como amostra, meio de apresentação incorporado como instrumento da linguagem. Fariamos a mesma coisa se quiséssemos explicar a palavra “vermelho” na proposição afirmativa. A proposição afirmativa “Isto é vermelho” pode tanto funcionar como descrição de um fato, modo de representação, quanto como norma, isto é, meio de apresentação. A confusão se desfaz quando atentamos simultaneamente para a diferença e a imbricação entre uma perspectiva apresentativa e uma perspectiva representativa.²⁰

20 Comentando essa distinção, Luiz Henrique Lopes dos Santos esclarece que “os pontos de vista apresentativo e representativo podem se engrenar no interior de uma mesma prática simbólica, já que são as *mesmas* coisas e os *mesmos* fatos que podem ser *descritos* de um ponto de vista representativo e podem

Retomemos nosso fio expositivo, retornando à seção 430:

“Aponha uma régua a este corpo; ela não diz qual o comprimento do corpo. Mais do que isso, ela é em si, eu diria, morta e não faz o que o pensamento faz”. – É como se tivéssemos imaginado que o essencial na pessoa viva fosse a forma exterior e tivéssemos, então, talhado um toco de madeira a partir dessa forma e olhássemos com vergonha o tronco morto, que não tem sequer uma semelhança com o ser vivo. (PU §430)

As palavras do interlocutor remetem, como aponta Schulte, para a comparação da figuração e, por consequência, da proposição, com uma régua, que Wittgenstein propusera no *Tractatus* (cf. TLP 2.1512). Do mesmo modo como uma régua, sem a coordenação entre suas marcas e o objeto, não seria capaz de medir, também a proposição, sem a coordenação, realizada pela relação afigurante, entre os elementos da figuração e as coisas, não seria uma figuração. Seria precisamente esse o ponto que aparece aqui. Em si mesma, a régua não é capaz de medir. E o próprio interlocutor se encarrega de conceder ao pensamento a capacidade responsável por atribuir à régua o que lhe faltava: a capacidade de dar vida a algo morto. Aí estaria, segundo Schulte, a terceira imagem do “capítulo da harmonia”: a imagem da vida e morte. Algumas linhas à frente, Wittgenstein a recupera na seção 432: “Todo sinal *sozinho* parece morto. *O que* lhe dá vida? – No uso, ele *vive*. Tem ele o sopro de vida em si? – Ou é o *uso* seu sopro?” (PU §432). Embora não comente essa seção, Schulte reconhece que o *uso* é o sopro de vida que falta ao sinal. E o termo “uso” significa, segundo o comentador, a atividade de uma “comunidade”:

O pensamento enquanto tal não seria morto, mas poderia fazer por si mesmo o que a régua não consegue. Mas essa ideia é completamente errada. Aqui, atribui-se ao pensamento apenas o

ser *apresentados* como pressupostos das regras de sentido que constituem esse mesmo ponto de vista” (Santos, 2011, p.15).

que os membros de uma comunidade linguística poderiam fazer.
(Schulte, 2004, p.398-9)

Em vez de colocar o acento na comunidade, talvez devêssemos colocá-lo na atividade de aplicação de um certo sinal. Na seção 454, em que a terceira imagem reaparece, coloca-se a pergunta sobre como uma flecha, por exemplo, aponta uma direção. Diante da pergunta específica sobre se ela não traz consigo algo exterior capaz de cumprir esse propósito, um interlocutor responde negativamente: a flecha, tomada como conjunto de linhas mortas sobre o papel, não traz em si nada que aponte em uma direção, “apenas o psíquico, o significado, pode fazê-lo”. E essa resposta recebe o seguinte comentário: “Isso é verdadeiro e falso. A flecha aponta apenas na aplicação que um ser vivo faz dela” (PU §454). A resposta do interlocutor é verdadeira na medida em que a flecha só ganha sentido, isto é, só aponta algo, ao ser utilizada por um ser vivo. Ela é equivocada, porém, na medida em que não se trata de um elemento psíquico ou o significado sublimado que atua na constituição de seu sentido. Retomando a imagem da seção 432, talvez possamos dizer que o uso é seu sopro de vida, mas apenas se isso for entendido em um sentido bastante preciso: sua aplicação já é aquilo que lhe confere sentido, isto é, seu sentido se constitui na aplicação.

Assim como a flecha parece ser apenas um conjunto de linhas mortas sobre o papel, uma ordem parece ser apenas uma cadeia sonora ou gráfica destituída de sentido e, por isso, sem vinculação com o que ordena. É essa concepção que leva o interlocutor, na seção 431, a supor a existência de um fosso entre a ordem e sua execução e, em decorrência disso, buscar algo que permita transpor ou fechar esse fosso:

“Há um fosso entre a ordem e a execução. Ele deve ser fechado pela compreensão.”

“Apenas na compreensão é que se diz que nós temos que fazer ISTO. A *ordem* – tratam-se apenas de sons, traços de tinta.” (PU §431)

Caso se aceite a existência de um fosso entre a ordem e sua execução, a compreensão parece ser a última corte de apelação no curso do questionamento sobre o que, afinal, a ordem ordena. No entanto, essa alternativa, se levada ao limite, é insustentável. A seção 433, aliás, se encarrega de fazê-lo, isto é, levar ao limite a concepção exposta pelo interlocutor. O mesmo fosso que havia entre a ordem e a execução volta a se colocar no momento em que questionamos aquele a quem demos sobre se a ordem realmente compreendeu o que a ordem ordena. Tudo se passa, nesse aparente regresso ao infinito, como se o que a ordem ordena fosse impossível de ser expresso. Mesmo que tentássemos substituir a formulação linguística da ordem por um gesto, a questão – “o que, afinal, isso (a expressão verbal, o gesto etc.) quer dizer?” – voltaria a se colocar. A seção seguinte põe um ponto final nessa cadeia: “O gesto *tenta* prefigurar – gostaríamos de dizer –, mas não consegue” (PU §434). Esse ponto repete um dos aspectos da discussão sobre a noção de seguir uma regra nas *Investigações*. A saída, como veremos, não consiste em buscar algo que pare o regresso, mas em recusar a própria ideia de que há um regresso, recusando, antes de tudo, a ideia de que há um fosso, uma lacuna entre ordem e execução, regra e aplicação etc. Se retornarmos, mais uma vez, à seção 95, vemos que ali já se recusava a existência de um fosso entre linguagem e realidade: “Quando dizemos, quando queremos dizer que isto é assim, não nos detemos, com o queremos dizer, em algum ponto aquém do fato: queremos dizer que *isto e aquilo é assim e assado*” (PU §95). Embora a forma proposicional geral seja mencionada obliquamente, trata-se, como dissemos no capítulo anterior, da condenação da concepção tractariana: o fosso é ilusório não porque haja um encaixe perfeito entre a forma essencial da proposição e a forma essencial do mundo, mas simplesmente porque o que queremos dizer coincide com o estado de coisas descrito pelo enunciado por meio do qual expressamos nossa intenção.

Tudo isso desemboca em uma consideração metodológica que propõe um balanço do percurso feito até aqui:

Quando alguém pergunta “Como a proposição representa?” – a resposta poderia ser: “Você não sabe? Você vê quando a usa”. Não há nada oculto.

Como a proposição faz isso? – Você não sabe? Não há nada escondido.

Mas à resposta “Você sabe como a proposição faz isso, não há nada oculto” poder-se-ia replicar: “Sim, mas tudo flui tão rápido e eu gostaria de ver isso exposto mais abertamente”. (PU §435)

Schulte nota que normalmente esperaríamos que a pergunta inicial fosse “Como a proposição representa *algo*?”, uma vez que não é possível representar sem representar *algo*. No entanto, esse *algo* não comparece na formulação da pergunta. Essa omissão indica que não se trata aqui da questão acerca da possibilidade da proposição representar um estado de coisas específico; coloca-se, antes, a questão acerca da própria capacidade da proposição de representar; retomando a imagem de Wittgenstein, trata-se da questão acerca daquilo que dá vida a uma cadeia de sinais em si mortos. De um ponto de vista tractariano, a pergunta deveria ser respondida recorrendo ao “estranho ser” que era o pensamento, alternativa que já havia sido recusada. A réplica que se segue, porém, não responde à pergunta. Ela como que combate uma perplexidade com outra e acrescenta que basta “ver o visível”, para emprestar a formulação exata de Christiane Chauviré.²¹

A partir da seção 437, Wittgenstein se volta para aquelas formas de “direcionamento” do pensar, que caracterizam a intencionalidade:

Um desejo já parece saber o que o satisfará ou satisfaria; a proposição, o pensamento que o torna verdadeiro, mesmo que isso não exista! De onde vem essa *determinação* daquilo que ainda não existe? Essa exigência despótica? (“A dureza do deve lógico”). (PU §437)

Assim como o pensamento parecia algo misterioso por ser capaz de representar algo que não existe e pode nunca vir a existir, também

21 Cf. Chauviré (2003).

um desejo parece algo muito notável, já que é capaz de determinar o que o satisfará, mesmo que isso não exista e que possa inclusive nunca vir a existir. O imbróglío está em compreender o sentido do termo “determinação”. Não se trata certamente da predeterminação no sentido criticado na passagem do MS 116 discutida anteriormente. Não se trata também da determinação completa do sentido tal como havia sido posta no *Tractatus*.²² No entanto, não se trata da condenação de qualquer tipo de determinação. No MS 110, Wittgenstein já notava que, quando estamos diante de um “deve” lógico, “trata-se de uma observação gramatical” (MS 110, p.192; cf. PG §8). A “*determinação* daquilo que ainda não existe” não é mais do que a determinação gramatical de que qualquer expectativa é sempre a *expectativa de que algo ocorra*. Acerca do “deve” lógico, Robert Arrington escreve: “a referência ao deve lógico nos alerta para o fato de que é logicamente requerido que um evento ocorra se um desejo particular for satisfeito” (Arrington, 1991, p.179). Mais adiante, ele acrescenta:

Isso não significa, é claro, que uma expectativa determina logicamente que sua realização ocorrerá. Frequentemente, a realização não ocorre e ela ocorrer ou não é algo puramente empírico. Mas se uma expectativa é realizada, ela *deve ser realizada de uma forma e apenas dessa forma*, a saber, pela ocorrência do estado de coisas indicado em sua expressão. (Ibid., p.184)

22 Esta é chave de leitura proposta por Jean-Philippe Narboux para a compreensão desse bloco das *Investigações filosóficas*. A nosso ver, porém, o autor defende uma tese que não encontra respaldo no texto wittgensteiniano, a saber, que a recusa da determinação completa do sentido implica a recusa da própria noção de intencionalidade: “As *Investigações* destroem o problema da intencionalidade até recusarem o próprio conceito de intencionalidade, longe de se contentar em dissolver a aparência segundo a qual a intencionalidade é um problema. Pois o que elas recusam antes de tudo, e recusam como a instância mesma do conceito de visada, é a *exigência da determinação completa do sentido*, isto é, o da *capacidade essencial de todo pensamento de antecipar, independentemente de seu valor de verdade, ao menos as modalidades de sua verificação, positiva ou negativa*” (Narboux, 2006, p.191).

Esse ponto reaparece algumas seções adiante, quando é retomado o exemplo da ordem e sua execução:

“A ordem ordena sua execução.” Então ela sabe qual é sua execução antes mesmo que ela exista? – Mas essa era uma proposição gramatical e ela diz: se uma ordem afirma “Faça isso!”, então chama-se “fazer isso” de execução da ordem.

Nós dizemos “A ordem ordena isto –” e o fazemos; mas também: “A ordem ordena isto: eu devo ...”. Nós a traduzimos ora em uma proposição, ora em uma demonstração, ora em ato (PU §458-9).

A resposta à pergunta sobre se a ordem conhece sua execução antes mesmo que ela exista deve ser positiva. Mas trata-se de um sim qualificado. Que ela conheça sua execução antes mesmo que ela exista não significa que ela a contenha ou que ela a prefigure de alguma maneira. Isso significa apenas que é uma determinação gramatical que a ordem p é executada pela realização de p , isto é, pela realização precisamente daquilo que ela determina. É evidente que podemos traduzir essa ordem em uma nova proposição, em uma ação etc., mas isso não implica que ela adquira, a cada uma dessas traduções, um novo sentido, nem que ela fosse ambígua.

Parece razoável dizer que um desejo, uma expectativa, uma suposição, uma crença etc. são insatisfeitos, uma vez que são o desejo, a expectativa etc. de que algo ocorra efetivamente (PU §438). Tal caracterização, porém, é equivocada. Isso porque o par satisfação/insatisfação nos faz confundir o que se deseja com o sentimento associado à sua satisfação. É preciso ter clareza acerca dessa diferença: “Dizer ‘Eu desejo comer uma maçã’ não significa: Eu creio que uma maçã vai acalmar meu sentimento de insatisfação. *Esta* proposição não é a manifestação do desejo, mas da insatisfação” (PU §440). A confusão entre desejo ou expectativa e insatisfação faz parecer como se tivéssemos duas coisas diferentes, por exemplo, um cilindro vazado e um cilindro maciço que se encaixariam, de forma que pudéssemos dizer que o segundo é a “satisfação” do primeiro (PU §439). Essa metáfora não dá conta do problema na medida em

que a expectativa e aquilo que se espera não são separáveis. Uma expectativa só é uma expectativa porque é a expectativa de que algo determinado ocorra.

Que seja assim, aliás, é algo que se deve à nossa natureza e a um determinado treinamento. Pode parecer que se trata apenas de um treinamento verbal: “E se alguém perguntasse: ‘Sei o que procuro antes de obtê-lo?’. Se aprendi a falar, sei” (PU §441). Mas isso parece ir contra o que Wittgenstein dissera pouco antes, quando reconhecia que “somos, por natureza e por meio de um determinado treinamento, educação, orientados de modo que, sob determinadas circunstâncias, manifestamos nossos desejos”. Ora, como pode tratar-se simultaneamente de algo que é natural e que diz respeito à capacidade de empregar sinais normativamente? Esse aparente conflito se desfaz se atentarmos para o fato de que, segundo Wittgenstein, essa capacidade não é independente de um modo regular de agir, determinado, em parte, pela natureza.²³ Mas isso não suprime a relação interna entre expectativa e cumprimento, desejo e realização etc.: “Nesse jogo, não pode aparecer a questão se sei o que desejo antes que ele seja realizado” (PU §441). Dada nossa natureza e um certo treinamento, adquirimos a capacidade de manifestar linguisticamente nossos desejos. Essa capacidade supõe, por sua vez, que não tenhamos dúvidas sobre o que desejamos quando temos o desejo de algo.

A seção 442 parece confirmar essa última alegação: espero um tiro e, em seguida, ouço o disparo. Diríamos que a expectativa já continha de alguma maneira o barulho que ouvi? Não. Mas então o barulho apenas realizou minha expectativa acidentalmente? Também não, pois não se trata de algo que acompanha a expectativa, isto é, um elemento estranho a ela. É evidente que, ao esperar um tiro e posteriormente ouvi-lo, posso me perguntar se era esse tiro o que realmente esperava, mas isso não significa que a expectativa

23 Como nota Philippe de Lara, “as noções de ‘reações normais’ e ‘comportamento comum’ reenviam a regularidades naturais e não instituídas ou sociais” (De Lara, 2001, p.108).

não determinasse qual evento *deveria* realizá-la. Todo o esforço de Wittgenstein está em mostrar como é possível encontrar um caminho entre a predeterminação da expectativa e sua indeterminação. A expectativa nem contém aquilo que é esperado, como se já existisse antes de ocorrer, nem está vinculada ao cumprimento acidentalmente, como se vinculam, por exemplo, a fome e o que a sacia. A chave para compreender a vinculação entre expectativa e realização é dada na seção 445, que Arrington considera o cume desse bloco das *Investigações*: “É na linguagem que expectativa e realização se tocam” (PU §445). Como dissemos, a vinculação entre uma expectativa e sua realização é meramente gramatical, sendo estabelecida pela equivalência entre a expressão da expectativa e a descrição do estado de coisas que a realiza. Wittgenstein chega a essa conclusão já no início da década de 1930, como testemunha a seguinte observação, datada de 28 de junho de 1930, acerca da vinculação entre pensamento e realidade:

O pensamento “de que isso é assim” (p) é tornado verdadeiro pelo fato de que isso é assim (p). Que a conexão entre pensamento e mundo não possa ser representada desse modo (pois essa representação não diz nada) deve ser a resposta de meus problemas. (WA 2, p.276; MS 108, p.196)

A solução do problema já está na própria dificuldade de expressão: a impossibilidade de dizer como se dá a vinculação entre pensamento e realidade é a chave para a saída do labirinto. Pouco depois de escrever essa observação, Wittgenstein compreende que a proposição é destituída de sentido por ser necessária e, por isso, pertencer à gramática. Há algo de tractariano nessa admissão, mas Wittgenstein já não acredita que a especificação das condições de sentido – por exemplo, aquilo que estabelece a vinculação entre pensamento e realidade – revele um fundo essencial da proposição. É nesse sentido que se deve compreender a penúltima proposição do “capítulo da harmonia” das *Investigações filosóficas*: “O que quero ensinar é: passar de um contrassenso velado a um con-

trassenso manifesto” (PU §464). Se no *Tractatus*, os contrassensos velados podiam revelar as condições de toda e qualquer representação dotada de sentido, agora é preciso reconhecer que o contrassenso é uma trivialidade gramatical.

O que resta, afinal, da questão da harmonia entre pensamento e realidade? As sucessivas reformulações que Wittgenstein promove na questão a partir do início da década de 1930 têm por propósito nos libertar da imagem de que a linguagem e o pensamento, de um lado, e a realidade, de outro, estão vinculados por uma harmonia preestabelecida. Essa recusa pode nos levar a crer que se trata de domínios estritamente separados e que é preciso haver uma ponte para cruzar o fosso entre eles. Nem uma coisa nem outra. Se aquela harmonia deve ser encontrada na gramática, tanto a imagem de uma identidade formal quanto a ideia de que há um fosso e de que é preciso haver uma ponte para cruzá-lo são ilusórias. Tal como colocada tradicionalmente, a questão é falsa e dá ensejo a uma série de confusões. Mas ela ainda guarda alguma relevância se posta em outros termos e num terreno livre de contaminações metafísicas.